

Herbert Berger

## Befreiung und Theologie

### Lateinamerikanische Christen auf dem Weg zur Freiheit

Che Guevara, der in Bolivien ermordete Revolutionär, sagte, „sobald die Christen es wagen, ein umfassendes revolutionäres Zeugnis abzulegen, wird die lateinamerikanische Revolution unbesiegbar sein. Denn bisher haben die Christen erlaubt, dass ihre Lehre durch die Reaktionäre instrumentalisiert wird.“ (1) Che sagt damit nicht, dass die Revolution von den Christen ausgehen wird, sondern, dass ihre Teilnahme entscheidend ist. Dieses Wort ist im Hinblick auf die starke religiöse Bindung der Mehrheit der LateinamerikanerInnen nicht nur eine realistische Einschätzung der Mobilisierungsmöglichkeiten, sondern Che drückt damit auch aus, dass die Christen eine ganz neue Dimension einbringen müssten, damit der revolutionäre Prozess gelingt. Der chilenische Befreiungstheologe Pablo Richard schließt seine Einleitung zum Buch „Los Cristianos y la Revolución“ mit einem Wort des kolumbianischen Priesters Camilo Torres und einem von Che: „Die Pflicht jedes Christen ist es ein Revolutionär zu sein“ (Camilo) und „die Pflicht jedes Revolutionärs ist es die Revolution zu machen“ (Che) (2).

Die lateinamerikanische Kirche diente seit der Eroberung des Kontinents durch Spanier und Portugiesen den Mächtigen und Unterdrückern, von wenigen Ausnahmen, wie es der Bischof Bartolomé de Las Casas war, abgesehen. Es war eine Kirche der Reichen, der Nachkommen der Europäer, die durch ihre Predigten und jenseitigen Strafandrohungen das System der Ausbeutung ideologisch abstützte. Erst in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurden sich im Rahmen der gesellschaftlichen Veränderungen immer mehr Christen in den städtischen Zentren ihrer sozialen Verantwortung bewusst. Die Dominanz der feudalen Ordnung bröckelte langsam ab, eine Industriegesellschaft war im Entstehen. Diese Christen und Christinnen beriefen sich auf die Sozialenzykliken der Päpste, konnten sich aber nur schwer politisch artikulieren. Noch 1936 bedurfte es z.B. in Chile einer Klarstellung durch Rom, dass es den Katholiken erlaubt ist, auch die neue Partei der Christdemokraten zu wählen, nicht nur die Konservative Partei, die Partei der Großgrundbesitzer.

Das christdemokratische Reformmodell wurde in den ersten Jahrzehnten nach 1945 zur großen Hoffnung. Die Christdemokraten erreichten mit Eduardo Frei 1964 die Regierungsmacht in Chile und von Chile aus durchdrang der Ruf nach einer „Revolution in Freiheit“ ganz Lateinamerika, als Gegenmodell zur Revolution in Kuba gedacht. Die USA initiierten die „Allianz für den Fortschritt“ und alle Welt stimmte dem Gedanken der Entwicklungshilfe an die angeblich Unterentwickelten zu. Dabei wurde verschwiegen, dass nach 1945 der Lebensstandard in einigen Regionen Lateinamerikas wesentlich höher war, als in Europa. Entwicklungshilfe erschien als eine selbstlose Maßnahme, um die angeblich Zurückgebliebenen an die Entwicklungsstufe der Industrieländer des Nordens heranzuführen. Viele, die sich seit damals im Norden und Süden im Sinne der Entwicklungshilfe engagierten, haben Großartiges geleistet, aber die Strukturen wurden nicht verändert, die Ursachen für Armut und Elend wurden kaum angesprochen, auf jeden Fall nicht beseitigt. Weder die internen Strukturen der Ausbeutung (der Großgrundbesitz am Land und die Willkür der Kapitaleigentümer der Minen und Fabriken), noch die Strukturen der einseitigen Abhängigkeit von außen (sinkende Rohstoffpreise, Verschuldung etc) wurden überwunden. Die Bilanz der Entwicklungshilfe, später Entwicklungszusammenarbeit genannt, ist mager:

die diversen Projekte privater und öffentlicher Einrichtungen, die an vielen Orten punktuell Verbesserungen brachten, kontrastieren mit der Zunahme der sozialen Polarisierung zwischen Nord und Süd und innerhalb der einzelnen Länder durch die uneingeschränkte Ausweitung des kapitalistischen Systems auf nationaler und globaler Ebene. Die Idee der Entwicklungshilfe wurde im Kampf um die Vorherrschaft zwischen West und Ost in der Zeit des Kalten Krieges geschickt missbraucht. Seit der Wende von 1989 sinken Interesse und Mitteln der Industrieländer an der Entwicklungshilfe, trotz aller Versprechen und schönen Worte.

Revolutionäre Gruppen und Organisationen in Lateinamerika erkannten den politischen und ökonomischen Eigennutz des Nordens, der hinter seiner Vorstellung von Entwicklung steckt, bereits in den Sechzigerjahren und prägten das Wort „Befreiung statt Entwicklung“. Dahinter stand die Überzeugung, dass wenn die Völker Lateinamerikas von der Abhängigkeit, die die Industrieländer, vor allem die USA ihnen auferlegt haben, befreit werden und sie selbst ihre Entwicklung in die Hand nehmen könnten, dann führe das zum Erfolg. Befreiung vom Imperialismus und Befreiung von Feudalismus und Kapitalismus im eigenen Land.

Diese doppelte Befreiung ist bisher nur in Kuba gelungen, wenn auch das Imperium Kuba noch immer zurückerobern möchte und dadurch für schwierige Lebensbedingungen in Kuba verantwortlich ist. „Befreiung statt Entwicklung“ war in den Sechziger- und Siebzigerjahren die Parole vieler linker Parteien, der Gewerkschaften, zahlloser Basisinitiativen und schließlich der bewaffneten Befreiungsbewegungen, die in fast allen Ländern des Subkontinents damals entstanden. Ganz anders das christdemokratischen Reformmodell: es setzte in der Allianz für den Fortschritt auf die Kooperation mit dem Imperium. So gab es z.B. in Chile zwar ein Gesetz zur Agrarreform, doch nur der kleinere Teil des Großgrundbesitzes wurde erfasst und die großen Kupferminen blieben in den Händen des US-amerikanischen Kapitals. Soziale Reformen, wie Wohnungsbau, Schulen, Gesundheitsprogramme u.a. wurden begonnen, aber nicht konsequent weitergeführt. Sie hatten aber bewirkt, dass immer mehr Menschen sich ihrer Rechte bewusst wurden.

Für die sozial engagierten Christinnen und Christen stellte sich nun die Frage, sofern sie nicht die Augen vor der Aussichtslosigkeit des christdemokratischen Reformmodells verschlossen, ob sie sich nun mit individueller Caritas zufrieden geben oder für eine radikale, also an die Wurzel gehende Veränderung der Gesellschaft eintreten sollen. Im August 1968 besetzten 200 junge Menschen, gemeinsam mit einigen Priestern, in Santiago de Chile die Kathedrale und verlangten eine uneingeschränkte Hinwendung der Kirche zu den Armen, sie nannten sich die „Junge Kirche.“ Auch in anderen Ländern schlossen sich Christen zusammen und forderten eine entschlossene Haltung zugunsten der Benachteiligten.

### **Die lateinamerikanische Bischofskonferenz von Medellin**

Im selben Jahr fand in Medellin, Kolumbien, die zweite lateinamerikanische Bischofskonferenz statt, die ein Meilenstein für die weitere Entwicklung der Kirche Lateinamerikas wurde. Die positive Bewegung, die das Konzil in Rom ausgelöst hatte, erfasste die Bischöfe Lateinamerikas, die von sehr fortschrittlichen Theologen beraten wurden. In den Dokumenten von Medellin verpflichtet sich die Kirche „eine neue Ordnung der Gerechtigkeit anzuregen, zu ermutigen und voranzutreiben.“ (3) Die Themen Gerechtigkeit und Friede nehmen einen zentralen Platz ein. Die Bischöfe beklagen die Unterdrückung durch die herrschenden Gruppen und Schichten, die wachsende Verzerrung des internationalen Handels, die Kapitalflucht, die Steuerflucht und die Verschuldung. Sie unterstreichen, „dass die Hauptschuldigen der wirtschaftlichen Abhängigkeit unserer Länder

jene Kräfte sind, die, angetrieben von einem hemmungslosen Gewinnstreben, zu einer wirtschaftlichen Diktatur und zum internationalen Geldimperialismus führen.“ (4) Und weiter: „Der Christ glaubt,...daß die Gerechtigkeit eine unumgängliche Bedingung für den Frieden ist. Er übersieht nicht, daß sich Lateinamerika in vielen Gebieten in einer Situation der Ungerechtigkeit befindet, die man institutionalisierte Gewalt nennen kann. Nämlich dann, wenn durch Unzulänglichkeit der Strukturen der industriellen und landwirtschaftlichen Unternehmen, der nationalen und internationalen Wirtschaft, des kulturellen und des politischen Lebens ganze Völker das Notwendigste entbehren.“ (5)

Die Bischöfe richteten ihren Appell an die Reichen und Mächtigen und machten sie dafür verantwortlich, wenn sie „explosive Revolutionen der Verzweiflung provozieren.“(6) Und sie wenden sich an jene, „die angesichts der Schwere der Ungerechtigkeit und der unrechtmäßigen Widerstände gegen den Wandel ihre Hoffnung auf die Gewalt setzen. Mit Paul VI. erkennen wir an, daß ihre Haltung, häufig ihre letzte Motivierung in edlen Beweggründen der Gerechtigkeit und Solidarität hat‘ .....Wenn es auch wahr ist, daß der revolutionäre Aufstand gerechtfertigt sein kann im Falle der ‚eindeutigen und lange dauernden Gewaltherrschaft, die die Grundrechte der Person schwer verletzt und dem Gemeinwohl des Landes schwer schadet‘ – ob diese Gewaltherrschaft nun von einer Person oder von eindeutig ungerechten Strukturen ausgeübt wird - , so ist es auch gewiß, daß die Gewalt oder ‚bewaffnete Revolution‘ im allgemeinen ‚neues Unrecht zeugt‘.“(7)

Die Bischöfe konnten sich in diesen Aussagen auch auf Reden von Papst Paul VI berufen, der kurz vor der Bischofskonferenz Kolumbien besucht hatte. Der Papst betonte z. B. die fortschreitende Bewusstwerdung der Unterdrückung bei den Armen und sagte zu den Landarbeitern: „Heute hat sich das Problem zugespitzt, weil Ihr Eurer Bedürfnisse und Eurer Leiden bewusst geworden seid und...Ihr könnt nicht dulden, daß diese Bedingungen andauern, ohne ihnen wirksame Abhilfe entgegenzusetzen.“ (8) Die oben zitierten Sätze über die bedingte Rechtfertigung des „revolutionären Aufstandes“ sind fast wörtlich aus der päpstlichen Enzyklika *Populorum Progressio* übernommen.

Im pastoralem Teil forderten die Bischöfe: „Wir müssen das Gewissen zur solidarischen Verpflichtung mit den Armen...schärfen. Diese Solidarität bedeutet, daß wir uns ihre Probleme und Kämpfe zu eigen machen und für sie zu sprechen wissen.“(9)

Durch die Bischofskonferenz von Medellín wurde die Befreiungstheologie zum großen Thema in Lateinamerika. Gustavo Gutiérrez, Theologe aus Peru, schrieb wenig später das grundlegende Werk „Theologie der Befreiung.“ Eine neue Generation von Theologen entstand in Lateinamerika, erstmals wandten sie sich gegen die Vorherrschaft der aus Europa importierten Theologie. Die bekanntesten neben Gutiérrez sind wohl: Leonardo Boff und Frei Betto in Brasilien, Jon Sobrino in El Salvador, Pablo Richard in Chile und mit ihnen zahlreiche Bischöfe, Priester, Theologen und Ordensleute, die ihre pastorale Arbeit nun im Sinne der Befreiungstheologie ausübten.

Trotz der großen Bedeutung von Medellín wäre es ein gründliches Missverständnis, wollte man das Entstehen der Befreiungstheologie auf diese Kirchenkonferenz oder das Wirken der fortschrittlichen Theologen zurückführen. Sie entstand durch die Teilnahme der Christinnen und Christen an der Befreiungsarbeit, sie wurzelt in der Praxis zahlreicher Basisinitiativen, der Präsenz von Christen im Befreiungskampf, wie immer sich dieser auch artikulierte. Die Theologie der Befreiung ist nichts anderes als die Reflexion über die befreiende Praxis im Lichte der Bibel, durch ein neues Verständnis der Bibel, oder eine neue Lektüre, wie sie sagen. Ohne Befreiungspraxis gibt es keine Theologie der Befreiung, die Praxis geht der

Reflexion nicht nur zeitlich voraus, sondern sie ist die unerlässliche Voraussetzung für Reflexion und Theoriebildung.

### **Christen im Befreiungskampf**

Wie sieht nun die Teilnahme der Christinnen und Christen am Befreiungskampf konkret aus? Nach Ansicht dieser Theologie müssen die Christen den Klassencharakter der Gesellschaft erkennen und eine Klassenentscheidung treffen, oder in ihrer Terminologie gesprochen, eine „Option für die Armen“ treffen. Der soziale, politische und kulturelle Kampf der Volksmassen ist der Weg der Befreiung. Christlicher Glaube ist dann nicht die Akzeptanz von Dogmen, sondern die Teilnahme am befreienden Kampf des Volkes, getragen aus der Hoffnung der biblischen Tradition. Nicht die Rechtgläubigkeit, die Orthodoxie, ist das Kriterium, sondern das richtige Handeln, die Orthopraxis.

Das richtige Tun, im politischen und sozialen Sinn, setzt eine sozialwissenschaftliche Analyse der Gesellschaft voraus. Die moderne Sozialwissenschaft, inklusive der marxistischen Theorie, ist für die Befreiungstheologie ein notwendiges Instrument um verantwortungsvoll am Befreiungskampf teilzunehmen. Daraus ergibt sich oft eine weitgehende Übereinstimmung mit den politischen Zielen linker Parteien, ohne von diesen abhängig zu werden. Und diese Übereinstimmung mündete in vielen Fällen in einer klaren politischen Unterstützung linker Bewegungen. Was das konkret bedeutete, soll an drei Beispielen gezeigt werden: am Weg des kolumbianischen Priesters Camilo Torres, an der Bewegung „Christen für den Sozialismus“ in Chile und der Revolution in Nicaragua.

**Camilo Torres** wurde 1954 zum Priester geweiht und war bereits damals überzeugt, dass Almosen nicht ausreichen, um das Elend zu besiegen. Der Kardinal von Bogotá schickte ihn zum Soziologiestudium nach Löwen, Belgien. 1960 wurde er Kaplan und Professor an der Universität von Bogotá und baute eine soziologische Fakultät auf. Er hielt es für möglich, die Herrschenden durch wissenschaftliche Argumente von der Notwendigkeit einer Gesellschaftsreform zu überzeugen. Besonders interessierte er sich für eine Agrarreform und er war Direktoriumsmitglied des Nationalinstitutes für Agrarreform. 1962 setzte ihn der Kardinal als Kaplan der Universität ab. Camilo verlor zunehmend den Glauben an die Reformbereitschaft der Herrschenden und so begann er 1964 mit der Ausarbeitung eines Programms für eine Volksbewegung als Alternative zum kolumbianischen Parteiensystem. Agrarreform, eine andere Steuerpolitik, Verstaatlichungen, Gesundheits- und Bildungspolitik für alle waren die wesentlichen Forderungen. Im Mai 1965 wurde auf der Basis dieses Programms die „Frente Unido“ gegründet, viele Gewerkschaften, die Christlich-Sozialdemokratische Partei, die Kommunistische Partei und eine Gruppe der Liberalen Partei schlossen sich zusammen. Doch die „Frente Unido“ brachte keine gemeinsame Organisation und keine gemeinsame Strategie zustande, sodass sie schon im September wieder auseinanderbrach. Inzwischen hatte der Kardinal Luis Concha eine Erklärung abgegeben, in der er das Programm von Camilo Torres verurteilte und die Katholiken warnte, diesen „irrigen und schädlichen Lehren zu folgen.“ (10)

In Kolumbien hatte sich die Repression gegen Anhänger der Linken verschärft. Camilo erfuhr bereits im August, dass er gefangen genommen oder ermordet werden sollte. Die „Frente Unido“ war bedeutungslos geworden, die Kirche ließ ihn fallen. Er hatte nun die Möglichkeit mehr oder weniger passiv darauf zu warten, bis er ein Opfer der Repression wird, oder sich den Befreiungskämpfern in den Bergen anzuschließen. Er hoffte, mithelfen zu können, dass sich die Aufständischen besser koordinieren und durch sie die Umsetzung des Programms der „Frente Unido“ erreicht werden könne. Am 18. Oktober 1965 schloss er sich den Einheiten

der Nationalen Befreiungsarmee an, am 15. Februar 1966 wurde er bei einem Gefecht mit Regierungstruppen erschossen. Nach ihm gab es in Kolumbien mehrere Priester, die denselben Weg gingen und dasselbe Schicksal erlitten.

In Chile war zu dieser Zeit der Christdemokrat Eduardo Frei Präsident. 1968 spalteten sich linke Christen von seiner Partei ab und gründeten eine neue Partei, die MAPU. Nach der Wahl von Allende im Jahr 1970 kam es zu einer weiteren Abspaltung von den Christdemokraten und zur Bildung der Partei der Izquierda Cristiana (Linkschristen), die wie die MAPU der Koalition der Unidad Popular angehörte. Parallel dazu verlief die Entwicklung im chilenischen Klerus. Im April 1971 versammelten sich in Santiago 80 Priester, unter ihnen auch der peruanische Befreiungstheologe Gustavo Gutierrez. Sie veröffentlichten eine Erklärung, in der sie sich zum Sozialismus bekennen, zu einer Ökonomie, „die durch die soziale Kontrolle über die Produktionsmittel eine autonome Entwicklung ermöglicht und die Spaltung der Gesellschaft in antagonistische Klassen überwindet.“ (11). Sie wollten alle Vorurteile, die zwischen Christen und Marxisten bestehen, überwinden und zwischen ihnen ein Vertrauensverhältnis herstellen. Auch Präsident Allende sprach das aus: die Trennlinie in der Gesellschaft bestehe nicht zwischen Christen und Marxisten, sondern zwischen Ausbeutern und Ausgebeuteten.

Die Erklärung der 80 (ich selbst habe an dieser Tagung teilgenommen) rief heftige Reaktionen hervor, die Bischöfe lehnten sie ab, Unterstützung gab es von den Professoren der Theologie der Katholischen Universität. Ein Jahr später, im April 1972, fand in Santiago das erste lateinamerikanische Treffen der „**Christen für den Sozialismus**“ statt. 400 Vertreter aus ganz Lateinamerika und Beobachter aus den USA und Europa, vor allem Laien, berieten eine Woche lang über die soziale und politische Lage in Lateinamerika, die Haltung der Kirche und die Herausforderung an die Christen. Die Schlussklärung beinhaltet den Satz: „Der Sozialismus ist die einzige annehmbare Alternative zur Überwindung der Klassengesellschaft.“ (12)

Zwei Jahre später, am 11. September 1973, setzte sich die herrschende Klasse mit Hilfe des Militärs und der USA gegen die Hoffnung, den Sozialismus friedlich und demokratisch aufzubauen, blutig durch und errichtete eine Diktatur. Je mehr sich in den Jahren Allendes der politische Kampf zwischen Regierungslager und der Rechten zuspitzte, desto deutlicher nahmen die meisten Bischöfe gegen die „Christen für den Sozialismus“ Stellung. Wenige Wochen nach dem Putsch wurde die kirchliche Verurteilung dieser Bewegung bekannt, die schon im April 1973 beschlossen worden war. Die sicherlich nicht beabsichtigte Folge war, dass die Schergen Pinochets alle Mitglieder dieser Bewegung als Freiwild betrachteten. Drei Priester wurden in den ersten Monaten ermordet, andere später, über hundert mussten das Land verlassen, unzählige Christinnen und Christen wurden gefoltert, in Konzentrationslager gebracht oder ermordet.

Am 19. Juli 1979 siegte die **sandinistische Revolution in Nicaragua**. Es war die erste siegreiche Revolution, an der Christen maßgeblich beteiligt waren. Der Widerspruch zwischen Christen und Marxisten war bei den Sandinisten bereits aufgelöst, die revolutionären Christen standen ebenso im Gegensatz zum Bürgertum wie die Sandinisten und gemeinsam mit den Sandinisten lehnten sie den dogmatischen Marxismus, wie er in der Sowjetunion vorherrschte, entschieden ab. Vier Priester, Ernesto Cardenal als Kulturminister, Fernando Cardenal als Erziehungsminister, Miguel D'Escoto als Außenminister und Pater Parrales als Sozialminister gehörten ab 1979 der Regierung an. Ernesto Cardenal schreibt in seinen Memoiren: „Dank sei Gott und der Revolution‘: diese Worte, mit denen Johannes Paul II. am Flughafen empfangen worden war, waren Worte, die das nicaraguanische Volk

häufig verwendete. Vielleicht weil Gott und Revolution zwei von den revolutionären Christen geliebte Worte waren, und die revolutionären Christen bildeten die Mehrheit des Volkes. Denn die Mehrheit der Christen waren Revolutionäre und die Mehrheit der Revolutionäre waren Christen.“ (13)

Ernesto Cardenal lebte zur Zeit der Diktatur Somozas auf Solentiname, eine Inselgruppe im großen See von Nicaragua. Er schuf dort eine kleine Gemeinschaft, an der auch die Bauern teilnahmen. Gemeinsam lasen sie die Bibel und diskutierten darüber, welche Botschaft die Bibel für die Armen in Nicaragua beinhaltet. Die Auslegung der Bibel durch die Bauern hat Ernesto Cardenal in dem Buch „Das Evangelium der Bauern von Solentiname“ festgehalten. Die jungen Bauern verstanden das Evangelium als Auftrag zur Befreiung und zogen die Konsequenzen. Sie machten einen Überfall auf den Militärstützpunkt in San Carlos um sich von der Tyrannei Somozas zu befreien, wobei einige den Tod fanden. Es war eine Niederlage, Solentiname wurde zerstört, Ernesto Cardenal musste nach Costa Rica fliehen. Aber das erste Signal zum Aufstand war gegeben und nachdem immer größere Teile der Bevölkerung mit den Kämpfern in den verschiedenen Landesteilen kooperierten, wurde Somoza und seine Nationalgarde besiegt.

Im März 1983 besuchte Johannes Paul II. Nicaragua, das hatte schwere Folgen. Die Sandinisten hatten alles aufgeboten, um einen reibungslosen Verlauf zu sichern, aber durch die provozierende Predigt des Papstes gegen die Revolution kam es anders. In Guatemala und in El Salvador ermahnte der Papst die Befreiungsbewegungen zur Aufgabe, zum Frieden, aber in Nicaragua vermied er es ein entsprechendes Wort an die Contras zu richten, die von den USA gelenkt und finanziert Teile des Landes terrorisierten. Er weigerte sich auch ein Gebet für die in diesem schmutzigen Krieg Gefallenen zu sprechen. Die Menschen beehrten auf, er brüllte mehrmals: „Ruhe!“ Aus dem anfänglichen Jubel für den Papst, war ein Protest geworden, einmalig in der neueren Kirchengeschichte. Ein paar Wochen später verlangte der Vatikan, dass die in der Regierung tätigen Priester ihre Ämter niederlegen, was sie ablehnten. Sie folgten ihrem Gewissen und wurden vom Priesteramt suspendiert. Zugleich wurde der schärfste Gegner der Sandinisten, der Erzbischof Obando, zum Kardinal ernannt und er hatte nun die Rückendeckung Roms, um alle linken Priester abzusetzen oder, wenn es Ausländer waren, des Landes zu verweisen. Und Präsident Reagan brauchte nicht zu fürchten, dass Rom Kritik übt an seinem Krieg der Contras gegen Nicaragua.

### **Die zentralen Inhalte der Befreiungstheologie**

Obwohl hier nicht eine theoretische Abhandlung über die Theologie der Befreiung erfolgen soll, so müssen doch einige Grundaussagen referiert werden, die für das neue Glaubensverständnis zentral sind. Die Befreiungstheologie stellt in den Mittelpunkt ihrer Orthopraxis die **Option für die Armen**.

Diese Option ist nicht optional, also dem Belieben jedes Einzelnen anheim gestellt, sondern für jeden Christen verpflichtend. Es ist keine vorrangige Option, sondern eine ausschließende Option, die nicht zugleich eine Option für die Reichen zulässt. Denn die Reichen sollen nicht zu guten Reichen werden, sondern aufhören reich zu sein. Eine Option für die, die ungerecht behandelt werden, aber die Armen nicht als Objekte der Zuwendung ansieht, sondern als Subjekte ihrer Geschichte.

Die Option für die Armen verlangt eine Bewusstmachung des konfliktiven Charakters der Gesellschaft, einen Bruch mit der Macht. Sie verlangt die Entscheidung, sich mit den Armen

zu identifizieren, mit ihnen zu leben. Die aktive Teilnahme am Kampf der Armen umfasst eine politische Option der Solidarität mit ihren Organisationen. Die Übernahme des Schicksals der Armen bringt Konsequenzen, wie Verluste von Privilegien, Ansehen, Besitz und möglicherweise auch Verfolgung und Martyrium.

Das Glaubensverständnis in der Theologie der Befreiung leugnet keines der kirchlichen Dogmen, aber die Dogmen verlieren an Bedeutung und erfahren zum Teil eine neue Interpretation. Das traditionelle Glaubensverständnis stellt die Erlösung in den Mittelpunkt, die neue Theologie die Befreiung. Eine dreifache Befreiung: die von sozialer Not und Unterdrückung, den befreienden Prozess der Geschichte und die Befreiung in der Zukunft, in der Utopie der historischen Macht der Armen.

„Die Utopie der Befreiung, Vorwegnahme und Maßstab des Reiches Gottes, ereignet sich in der Geschichte,“ so Joao Libanio (14), oder Pablo Richard: „Gott offenbart sich uns und rettet uns aus der Geschichte heraus. Einen Glauben zu haben bedeutet daher, an eine Einflußnahme Gottes auf die Geschichte und eine absolute, transzendente Dimension der Geschichte zu glauben“ (15). Für Hinkelammert geht es in der Befreiungstheologie nicht um die Frage nach der Existenz Gottes, sondern um die „Frage nach dem geschichtlichen und konkreten Ort, an welchem Gott sich offenbart“ (16). Nach Hinkelammert ist die Befreiung der Armen nur möglich als ein gegenseitiges Anerkennen der Menschen als körperliche, natürliche und bedürftige Wesen. Nach ihm ist Gott dort, wo diese Anerkennung stattfindet, findet sie nicht statt, so ist diese menschliche Beziehung von Gott verlassen. „Die Existenz des Armen bezeugt die Existenz einer gottlosen Gesellschaft, ob sie nun explizit an Gott glaubt oder nicht...Eine Anwesenheit Gottes, die die Option für die Armen verneint, kann es nicht geben“ (17). Eine traditionelle christliche Gemeinde von Kirchgängern meint hingegen, dass Gott auch ohne Option für die Armen unter ihnen präsent sei, ein bisschen Caritas genüge.

„Anwesenheit Gottes ist nun nicht mehr ein inneres Gefühl, sondern verwandelt sich in Praxis...Gott sagt nicht, was zu tun ist. Sein Wille ist es, die Armen zu befreien, aber der Weg der Befreiung muss gesucht werden. Es hängt von der Analyse der Wirklichkeit ab, was schließlich der Wille Gottes ist. Daher kann man den Willen Gottes nicht kennen, außer durch eine Analyse der Wirklichkeit, welche niemals auf die Sozialwissenschaften verzichten kann.“ So Hinkelammert (18). Für den traditionellen Christen manifestiert sich der Wille Gottes in erster Linie in den Worten des Papstes und der Bischöfe, also im kirchlichen Lehramt.

Das ist das Gottesbild der Befreiungstheologie: kein ferner, unbeweglicher Gott der Dogmen, sondern ein Gott, der in den Armen leidet und ihre Befreiung will. Die Offenbarung Gottes ist nicht mit der Niederschrift der Bibel abgeschlossen, sondern setzt sich in der Geschichte fort, durch seine Abwesenheit in den gottlosen Zuständen, durch seine Anwesenheit im Prozess der Befreiung.

In den Basisgruppen wird dieser Glaube durch die tägliche Solidarität untereinander gelebt, wird die Bibel gemeinsam gelesen und neu interpretiert. Die Befreiung des Volkes Israel aus Ägypten, der Kampf der Propheten gegen soziale Ungerechtigkeit und das Vertrauen auf die Macht des Reichtums und das Beispiel Jesu, der gekommen ist, um „den Armen die frohe Botschaft zu bringen“ sind die biblischen Themen, die im Mittelpunkt stehen.

## Konflikt und Denunziation

Der innerkirchliche Konflikt zwischen der traditionellen Theologie und einem Teil der Hierarchie war von Anfang an gegeben, doch konnte das kirchliche Lehramt diesen Konflikt nicht mit herkömmlichen Verurteilungen in Griff bekommen, da die Aussagen der Befreiungstheologie keine kirchlichen Lehrsätze in Frage stellten, sondern die konsequente Umsetzung der Botschaft Jesu einforderten. Genau das aber brachte den Konflikt mit den Christen, die ihren Reichtum bewahren wollten und politisch rechts standen. Sie tragen die Hauptverantwortung für die Militärputsche und die nachfolgende schreckliche Repression der Diktaturen. Es gab Tausende Märtyrer. Die Befreiungstheologie wurde als kommunistisch oder marxistisch denunziert. Das war zur Zeit des Kalten Krieges eine gefährliche Bedrohung. Pinochet hatte in Chile zur „Rettung des christlichen Abendlandes“ geputscht und wollte das „Krebsgeschwür des Marxismus“ beseitigen. All das wurde durch Stellungnahmen einzelner Bischöfe gerechtfertigt und die sich christlich gebärdende Oberschicht applaudierte.

Die Bischofskonferenz von Medellin sollte rückgängig gemacht werden. Im Generalsekretariat der lateinamerikanischen Bischofskonferenz saß der reaktionäre Bischof Lopez Trujillo, der alle Fäden zog und bei der dritten Lateinamerikanischen Bischofskonferenz 1978 in Puebla, Mexiko, eine Verurteilung der Befreiungstheologie durchsetzen wollte. Doch seine Manipulationen gingen der Mehrheit der Bischöfe zu weit und so konnten sich die fortschrittlichen Bischöfe durchsetzen. Dabei war auch entscheidend, dass die Basisgemeinden ihren Bischöfen klargemacht hatten, welche Konsequenzen eine Verurteilung der Befreiungstheologie hätte. Die Hirten waren nicht überzeugt, aber sie fürchteten den Verlust der Herden.

Der deutsche Militärbischof Hengsbach hatte schon 1976 in Rom einen Studienkreis „Kirche und Befreiung“ ins Leben gerufen, um eine Verurteilung der Befreiungstheologie vorzubereiten. Später übernahm Kardinal Ratzinger die Leitung der Kampagne gegen diese „irriges Lehrmeinung.“ Im Rockefeller-Bericht über Lateinamerika, der Ende der Sechzigerjahre für die Administration in Washington geschrieben wurde, wird die Befreiungstheologie als gefährliche Strömung bezeichnet und im Dokument von Santa Fé (1980), Grundlage für das Wahlprogramm von Ronald Reagan, wird die Front von Volkskirche und Befreiungstheologie als eine der wichtigsten Sorgen der Nationalen Sicherheit der USA bezeichnet. Bemerkenswert wie die kirchlichen und politischen Räder der Reaktion ineinander greifen.

Die wachsenden Spannungen machten eine dritte lateinamerikanische Bischofskonferenz notwendig, die Johannes Paul II. 1987 nach Santo Domingo einberief. Sie befasste sich vor allem mit den Vorstellungen einer neuen Evangelisierung Lateinamerikas, womit manche Anliegen der Befreiungstheologie aufgenommen, die Theologen der Befreiung aber an den Rand gedrängt wurden. Immer mehr sprach die Hierarchie von verschiedenen Richtungen in der Theologie der Befreiung, die eine, die für eine neue Evangelisierung stehe, und mit der das Lehramt übereinstimme, und die andere, die marxistisch und daher zu verurteilen sei. Eine Unterscheidung, die völlig willkürlich ist, da die Frage, ob sich die Befreiungstheologie bei der Analyse der sozialen Realität auch des Marxismus bedient oder nicht, ist eine Frage des wissenschaftlichen Instrumentariums und nicht des Glaubens.

In der kirchlichen Realpolitik der Bischofsernennungen ist die Richtung, die der Vatikan nun einschlug, deutlich erkennbar. Bischöfe, die der neuen Theologie nahe standen, wie Mendez Arcéo aus Guernavaca, Mexiko, Helder Camara und Pedro Casaldáliga aus Brasilien, und



manche andere wurden möglichst bald in den Ruhestand versetzt und es folgten ihnen reaktionäre Amtsträger nach. Die brasilianische Bischofskonferenz, die ein Jahrzehnt lang führend war für die kirchliche Erneuerung im Sinne der Befreiungstheologie, wurde durch die Bischofsnennungen total umgedreht. Der weltweit bekannte Befreiungstheologe Leonardo Boff, wurde zuerst mit einem Schweigegebot belegt, dann mit einem Lehrverbot.

Freilich, so kann man als Christ doch sagen, spielt der Heilige Geist nicht immer mit: Erzbischof Arnulfo Romero von San Salvador, war bei seiner Ernennung ein sehr konservativer Bischof, doch als die Todesschwadron seinen engen Freund und Mitbruder Rutilio Grande ermordeten, weil er für die Landarbeiter eintrat, änderte er seine Haltung. Jeden Sonntag verlas er vor der Predigt die Namen derer, die von den Militärs und den rechten Banden ermordet worden waren und trat kraftvoll für die Menschenrechte ein. Und dann wurde er selbst 1980 am Altar von einem Kommando des Roberto d' Aubiesson, dem Gründer der heutigen Regierungspartei El Salvadors, erschossen.

Während der Jesuitenpater Roger Vekemans, ein Belgier, der in Chile mit Geldern des CIA den Wahlkampf der Christdemokraten unterstützt hatte, in Rom und in Lateinamerika alles daran setzte die Befreiungstheologie zu bekämpfen, erlitten in San Salvador der Jesuit Ellacuria und weitere fünf Patres den Märtyrertod. Ihre Predigten und ihre Vorlesungen an der Universität wurden als Unterstützung der Befreiungsbewegung angesehen, weil sie sagten, dass die Befreiung der Armen der Wille Gottes sei. Alle Märtyrer der Befreiungstheologie finden in der Hierarchie keine Anerkennung, denn sie seien ja nicht wegen ihres Glaubens ermordet worden, sondern wegen ihres politischen Engagements.

### **Niederlage oder neue Perspektive?**

Der argentinische Befreiungstheologe Enrique Dussel schreibt: „Obwohl die Befreiungstheologie von Mächten außerhalb und innerhalb der Kirche ....Verfolgung erfährt, verbreitet sie sich zunehmend innerhalb.....aber ganz besonders außerhalb der Kirche“(19). Er bezieht sich dabei auf zwei politische Bewegungen, die heute eine große Bedeutung haben. Erstens auf den Aufstand der Maya in Chiapas, Mexiko, im Jänner 1994 und die dadurch entstandene Bewegung der Zapatisten und zweitens auf die Landlosenbewegung in Brasilien. Beide Bewegungen sind nach übereinstimmender Meinung vieler Beobachter als Früchte der Befreiungstheologie anzusehen. In Chiapas wirkte der Bischof Samuel Ruíz als großer Freund der Indios, aus den zahlreichen Basisgemeinden seiner Diözese gingen viele zu den Zapatisten.

Die Bewegung der Landlosen in Brasilien ist heute vermutlich die größte Bauernbewegung der Welt. Sie besetzen brachliegendes Land und drängen die Behörden, dieses Land gemäß dem Gesetz Agrarreform zu enteignen und ihnen zu übertagen. Die Großgrundbesitzer schicken oft ihre Pistoleiros um sie zu vertreiben oder zu töten. Es ist eine Bewegung, die unter großen Opfern schon Zehntausenden Familien Land zum Leben verschaffte, die eigene Schulen errichtet und Genossenschaften organisiert. Ohne die Landlosenbewegung wäre der Wahlsieg von Luiz Inácio da Silva, Lula genannt, nicht möglich gewesen, ohne Landlosenbewegung gäbe es in Brasilien keinen Gegenpol zu den Großgrundbesitzern. Sie ist vor allem aus dem über das ganze Land verbreiteten Netz der christlichen Basisgemeinden entstanden. Von der befreienden Kraft des Evangeliums beziehen die Landlosen ihre Hoffnung und den Mut alles durchzustehen.

Aber auch das starke humanitäre Engagement vieler kirchlicher Gruppen und Bischöfe zur Zeit der Militärdiktaturen, ein Engagement gegen jene Kräfte, die sich traditionell als

Repräsentanten des Christentums verstanden, wäre ohne den Impuls der Befreiungstheologie nicht so massiv zustande gekommen. Hier ist z.B. das Vikariat für Solidarität in Chile zu nennen, das unerschrocken für die Verschleppten, Gefangenen, Gefolterten und Verfolgten eintrat. Ähnliche Einrichtungen existierten und existieren auch in vielen anderen Ländern.

Seit den Neunzigerjahren wurde es stiller um die Befreiungstheologie, die vorkonziliaren Tendenzen erwiesen sich mit ihren autoritären Machtstrukturen als sehr beständig. Basisgemeinden und Befreiungstheologen führen heute keinen Kampf in den kirchlichen Strukturen, sondern in der Gesellschaft. Franz Hinkelammert meint, die Befreiungstheologie müsse sich heute zwei sehr konkreten Problemstellungen zuwenden: erstens der Kritik an der neoliberalen Ökonomie und zweitens einer theologischen Kritik des Gesetzes.

Zum Ersten: er sieht im Neoliberalismus eine Reduzierung der Rationalität auf die Rentabilität, so wird das System irrational und führt zum Ausschluss einer wachsenden Zahl von Menschen und zur Zerstörung der natürlichen Lebensgrundlagen. Der Markt wird zur Utopie, der Neoliberalismus zu einer Religion. Die wirtschaftliche Analyse ermöglicht die Unterscheidung der Glaubensinhalte: Glaube an die Utopie des Marktes oder an die Utopie der Befreiung, an das Reich Gottes, in seinem Verständnis.

Zum Zweiten, die theologische Kritik des Gesetzes: Hinkelammert wendet sich gegen das Gesetz, das zum Tode führt. Schon der Apostel Paulus habe gegen das Gesetz polemisiert, das Erstarrung und Versteinerung bringt und habe den Widerstand legitimiert. Gegen ein Gesetz, das formal das Recht garantiert, inhaltlich aber totalitär ist. Mit dem starren Gesetz, das keinen Widerstand erlaubt, werden auch Rechtsstaat und Demokratie zum totalitären Moloch. „Das Einfordern der Auslandsschulden der Dritten Welt, ist ein Verbrechen, das in ‚Erfüllung des Gesetzes‘ begangen wird.“ Und er sagt weiter: „Heutzutage sind Anzeichen für einen Holocaust der Dritten Welt sichtbar. Wenn sie vernichtet wird, wird sie durch Rechtsstaaten und im Rahmen der strikten legalen Grenzen der Rechtsstaaten vernichtet.“ (20)

Seit einigen Jahren gibt es die Bewegung des Weltsozialforums. Zehntausende Menschen aus allen Kontinenten kamen schon mehrmals in Porto Alegre in Brasilien und einmal in Mumbai, Indien, zusammen. Menschen aus größeren oder kleineren Organisationen der Zivilgesellschaft, die entschlossen sind, für eine „andere Welt“ zu kämpfen. Die aus den christlichen Basisbewegungen hervorgegangene Landlosenbewegung Brasiliens, die vielen in ganz Lateinamerika existierenden christlichen Gruppen, in den Städten und auf dem Land, in den Slums und auf den Universitäten, unter den Gewerkschaftern und Arbeitern, haben einen entscheidenden Anteil an dieser neuen weltweiten Bewegung, die für uns alle eine große Hoffnung darstellt. Die Befreiungstheologie konnte sich innerkirchlich nicht durchsetzen, aber sie lebt heute nicht nur in Tausenden Basisgruppen, sondern es gehen von ihr wichtige Impulse zur weltweiten Vernetzung der Alternativbewegungen zum neoliberalen System aus. Der Kampf um die Befreiung ist heute ein globaler Kampf geworden, durch die Befreiungstheologie ist der Teil der Christen, der daran teilnimmt, größer und stärker geworden.

## Anmerkungen

1 Zitiert in der Schlusserklärung des Ersten Lateinamerikanischen Treffen der Christen für den Sozialismus, Artikel 73, veröffentlicht in *Los Cristianos y la Revolución*, Santiago 1972, Verlag Quimantu, S. 222

- 2 ebda.: S. 17
- 3 Adveniat, Dokumente von Medellin, Essen 1970, S.10
- 4 ebd.: S.30
- 5 ebd.: S. 34-35
- 6 ebd.: S. 35
- 7 ebd.: S. 35-36, mit Zitaten aus Populorum Progressio
- 8 ebd.: S. 28
- 9 ebd.: S.137
- 10 Aktion kritisches Christentum: Camilo Torres, Priester und Revolutionär, Wien 1976, S. 12
- 11 Los Cristianos y la Revolución, S.176
- 12 ebd.: S.215
- 13 Ernesto Cardenal, Im Herzen der Revolution, Wuppertal 2004, S. 158
- 14 Joao B. Libanio in Raúl Fornet-Betancourt (Hg), Befreiungstheologie: Kritischer Rückblick und Perspektiven für die Zukunft, Mainz 1997, Bd. 1, S. 37
- 15 Pablo Richard, ebd.: S. 22
- 16 Franz J. Hinkelammert, ebda.: S. 122
- 17 ebda.: S. 193
- 18 ebda.: S. 194
- 19 Enrique Dussel, ebda.: S. 17-18
- 20 Franz J. Hinkelammert, ebda.: S. 218